

Invocazione e abbandono

Il Salmo 22 nella preghiera di Gesù in croce

ROBERTO VIGNOLO

- «² “*Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato? Tu sei lontano dalla mia salvezza?*” – sono le parole del mio lamento.
- ³ *Dio mio, invoco di giorno e non rispondi, grido di notte e non trovo riposo.*
- ⁴ *Eppure tu il santo, [il re] assiso in trono, tu, lode di Israele!*
- ⁵ *In te han confidato i nostri padri, han confidato e tu li hai liberati;*
- ⁶ *a te gridarono e furono salvati, fidando in te non furono delusi.*
- ⁷ *Ma io sono verme, non uomo, infamia degli uomini, rifiuto del mio popolo.*
- ⁸ *Mi scherniscono quelli che mi vedono, storcono le labbra, scuotono il capo:*
- ⁹ *“Si è affidato al Signore, lui lo scampi, lo liberi, se è suo amico!”.*
- ¹⁰ *Sei tu che mi hai tratto dal grembo, sul petto di mia madre mi hai insegnato a fidarmi.*
- ¹¹ *Al mio nascere tu mi hai raccolto, dal grembo di mia madre sei tu il mio Dio.*
- ¹² *Da me non stare lontano, poiché l’angoscia è vicina e nessuno mi aiuta.*
- ¹³ *Mi circondano tori numerosi, mi assediano tori di Basan.*
- ¹⁴ *Spalancano contro di me la loro bocca come leone che sbrana e ruggisce.*
- ¹⁵ *Come acqua sono versato, sono slogate tutte le mie ossa.*
- Il mio cuore è come cera, si fonde in mezzo alle mie viscere.*
- ¹⁶ *È arido come un cocciò il mio palato,*
- la mia lingua si è incollata alla gola, su polvere di morte mi hai deposto.*
- ¹⁷ *Un branco di cani mi circonda, mi assedia una banda di malvagi;*
- hanno forato le mie mani e i miei piedi, ¹⁸ posso contare tutte le mie ossa.*
- Essi mi guardano, mi osservano:*
- ¹⁹ *si dividono le mie vesti, sul mio vestito gettano la sorte.*
- ²⁰ *Ma tu, Signore, non stare lontano, mia forza, accorri in mio aiuto!*
- ²¹ *Scampami dalla spada, dalle unghie del cane la mia vita!*
- ^{22a} *Salvami dalla bocca del leone e dalle corna dei bufali!*

- 22b Mi hai risposto!
- 23 Annunzierò il tuo nome ai miei fratelli, ti loderò in mezzo all'assemblea.
- 24 Lodate il Signore, voi che lo temete, gli dia gloria la stirpe di Giacobbe,
lo tema tutta la stirpe di Israele,
25 perché egli non ha disprezzato né sdegnato l'afflizione del misero,
non gli ha nascosto il suo volto, ma, al suo grido d'aiuto, lo ha esaudito!
- 26 Sei tu la mia lode nella grande assemblea, scioglierò i miei voti davanti ai suoi fedeli.
- 27 I poveri mangeranno e saranno saziati, loderanno il Signore quanti lo cercano:
"Viva il loro cuore per sempre".
- 28 Ricorderanno e torneranno al Signore tutti i confini della terra,
si prostreranno davanti a lui tutte le famiglie dei popoli.
- 29 *Sì, il regno è del Signore, egli domina su tutte le nazioni!*
- 30 A lui solo si prostreranno quanti dormono sotto terra,
davanti a lui si curveranno quanti discendono nella polvere,
il cui essere non è più in vita.
- 31 Lo servirà la mia discendenza,
si parlerà del Signore alla generazione che viene;
- 32 annunzieranno la sua giustizia; al popolo che nascerà diranno: "Ecco l'opera del Signore!"».

L'esordio del Salmo 22, qui proposto in una traduzione leggermente modificata rispetto a quella della CEI, denuncia e deplora un'intollerabile situazione di abbandono da parte di Dio, improvvisamente percepito «lontano», nel preciso intento che Dio ricucia lo strappo abissale di cui l'orante patisce («non stare lontano») è la preghiera di domanda che chiude, intensificandosi, le due sezioni maggiori del momento di supplica: vv. 12 e 20-22), in termini di rapporto non solo personale, tra lui e Dio, ma anche sociale, tra lui e il popolo di appartenenza. Respinto da Dio (vv. 2-3) e scomunicato dal proprio popolo (vv.7-9.13-19) – in ogni caso non ne sappiamo i motivi – è la situazione che l'orante cerca con tutte le proprie forze di sanare. Non indugeremo sull'enorme tensione dispiegata dal semplice attacco dell'invocazione, retoricamente parlando un potente ossimoro (come si fa a invocare come *Dio mio* colui cui si rimprovera *perché mi hai abbandonato?*). Contentiamoci di considerare che questa è la situazione comune alla metà e forse anche più delle preghiere d'Israele, che per nostra fortuna ragiona in termini relazionali e non astrattamente logici, confidando nel Dio dell'alleanza e della promessa, capace di ferire, ma anche guarire (*Dt* 32,39; *ISam* 2,6...). L'ossimoro sta nel fatto che l'estremo abbandono si contestualizza entro la cornice di elezione e alleanza espressa appunto dal *Dio mio, Dio mio*. Fa parte del patrimonio migliore della fede d'Israele pregare così, caricandosi della più estrema tensione,

mai disgiungendosi pretestuosamente dall'alleanza, mai minimizzando le asprezze facendo dell'alleanza un paravento.

Tuttavia non si tratta di un patrimonio inerte: investendolo coraggiosamente fino in fondo, ecco l'orante tentar di trarne ulteriore energia misurandosi sul contrasto tra la propria attuale miseria e il Dio santo, e il suo stesso popolo che lo rifiutano (22,2-4.7-9.13-19). Intensificando la propria speranza a dispetto del presente desolato, eccolo allora rivolgersi al passato glorioso, all'evento fondatore del rapporto tra Dio e il suo popolo, e rivisitare con la memoria l'esperienza esodica di Israele che ha gridato a Dio e confidato in lui (vv. 5-6), dal momento che proprio nell'esodo il Signore si è rivelato in tutta la sua regale santità a favore del proprio popolo (*Es* 15,11.16; *Sal* 77 ecc.). Trarre consolazione ed energia dalla *memoria Dei* che ne ricupera quanto meglio e più possibile i suoi pregnanti *mirabilia et mandata* è una mossa assolutamente strategica e normalmente decisiva nel momento della prova della fede. Per esempio, nel *Sal* 143,4-8 la terapia del ricordo (v. 5) funziona benissimo, dal momento che riapre all'invocazione (vv. 6ss.) un cuore ormai languido e intorpidito (cfr. v. 4. Analoghi sviluppi anche nel *Sal* 77).

La relazione fiduciale a Dio come apriori

Ecco allora il *Sal* 22 lavorare sul proprio affetto desolato prospettandosi un recupero di energie fresche nel ripensare al momento fontale, che ha generato la fede d'Israele. Tuttavia questa volta la consolazione ricavabile dalla memoria di tanto passato si dimostra ragion insufficiente di soluzione. Di per sé potrebbe esserlo davvero, qualora però tra l'orante e il popolo intercorressero ancora buoni rapporti di reciproco riconoscimento, ed egli si sentisse ancora parte viva e pulsante del popolo, un membro a esso perfettamente integrato, non invece rifiutato ed escluso nel modo più atroce (non a caso i vv. 7-9, descrivono una situazione che avrà replica riattualizzata nella storia della passione di Gesù). L'orante si percepisce tanto tagliato fuori al punto che la propria memoria salvifica, invece che alleviare, diventa come sale sulle ferite, un fattore aggravante piuttosto che liberante. Quella memoria funzionerebbe se l'attuale legame con il popolo gli garantisse di potersi sentire incluso in quell'evento salvifico, ma questo legame agli occhi dei suoi fratelli è appunto ciò che gli negano.

Sicché, se egli proprio vorrà ritrovare la buona speranza riposta nel «Dio mio» più forte di ogni abbandono, dovrà allora cercarsi qualcosa che nessuno

possa mettergli in discussione, un patrimonio di memorie e di relazioni assolutamente inalienabile, a prova di qualunque scomunica comunitaria, e non solo di abbandono divino.

Ed ecco allora inventare, con vero colpo di genio spirituale, una magnifica soluzione nel momento in cui, senza di per sé creare nulla di nuovo, riadatta alla propria situazione il *topos* perfino convenzionale in Israele, legato alla bella formula: «*dal grembo di mia madre, tu sei il mio Dio!*» (*Sal* 22,10-11; 71,6; 139,13-16; *Gb* 31,18)*, dove l'abbraccio materno fonda per ogni bimbo appena venuto al mondo la sua stessa relazione fiduciale al mondo e a Dio, in termini di un apriori (trascendentale) insuperabile. Geniale appunto l'accostamento del proprio venire al mondo in analogia al popolo in Egitto, anche lui nascente alla libertà. Si tratta in entrambi i casi di due nascite, due momenti di espulsione in vista di una liberazione, di due eventi fondatori, uno personale (filogenetico), l'altro sociale (ontogenetico), ma infine di una medesima iniziazione alla fede. C'è quindi, nel patrimonio personale del salmista, la forza di una relazione originaria con Dio che è perfettamente propria e indipendente, ma non più di tanto diversa da quella sperimentata da Israele con l'esodo, appunto la sua stessa nascita. In essa, Dio stesso lo ha iniziato alla fede, estraendolo dal grembo e riaffidandolo al seno materno, proprio come farebbe un'esperta levatrice:

«Sei tu che mi hai espulso dal grembo, e sul petto di mia madre mi hai insegnato a fidarmi.

Al mio nascere mi hai raccolto, dal grembo di mia madre sei il mio Dio» (22,10-11).

La confidenza del neonato in braccio alla madre sta in chiaro parallelo con la fiducia teologale dei padri nell'esodo dall'Egitto (ai vv.5-6.10 ricorre lo stesso verbo: *batach*). Un accostamento tanto audace quanto illuminante, visto che la medesima fiducia cui Dio inizia Israele per liberarsi dalla schiavitù egiziana (cfr. *Es* 2,23-25; 14,10-14.30-31; *Dt* 26,5-10) è nel *Sal* 22 da Lui stesso direttamente istillata al neonato espulso da quel paradiso terrestre in miniatura costituito dall'utero materno, perché cominci a misurarsi con l'«angoscia da separazione», l'*ultima solitudo* pertinente alla persona effettiva-

* Questi testi, assieme a *Is* 66,12-14; *Sal* 27,10; 131,2, *Sap* 7,1-6 nel loro insieme disegnano un cammino coincidente con le tappe più importanti della vita dell'uomo, dalla gestazione (*Sal* 136) su su fino all'età anziana (*Sal* 71), rilegandole unitariamente attorno all'esperienza madre/bambino come tipologia originaria di fede.

mente capace di libera relazione. Tenendo conto di qualche risultato della psicanalisi infantile individuante nella nascita il trauma e modello originario di tutte le esperienze di separazione e di angoscia a venire, non sarà azzardato dire che il nostro orante scova nel proprio passato (stavolta davvero inalienabile) un'esperienza originaria di angoscia e di separazione comunque successivamente risolte nella fiducia. Egli ha così raggiunto una roccia sicura su cui assestarsi e seguire a gridare sensatamente «mio Dio». Ha intuito che fin dall'inizio Dio promuove l'intero processo liberante dal cordone ombelicale, così da istituire un universale regime fiduciale di comunione, guadagnabile però solo attraversando una separazione, fungente non da ostacolo insormontabile, quanto piuttosto come condizione elementare di libertà, che si lascia per sempre alle spalle una relazione simbiotica e fusionale, incamminandosi una volta per tutte verso il rapporto personale.

«Mio Dio, non stare lontano!»

Solo dopo aver recuperato questa sua primordiale (immemoriale!) esperienza fiduciale, l'orante si ritrova interiormente certificato della relazione davvero inalienabile con il Signore («*tu sei il mio Dio*»: v.12), quella stessa che aveva dato voce alla sua dolente invocazione e protesta di abbandono (cfr. vv.2-3). A questo punto sa affrontare di petto l'attuale nuova angoscia, e la virulenta contestazione di partenza («*perché mi hai abbandonato?*») si trasforma nella prima preghiera di domanda («*ma tu, Signore, non stare lontano!*»: 22,12). Siamo a qualcosa di più della metà dell'opera: prima di ottenere la risposta agognata, gli toccherà fronteggiare anche peggio di una separazione – addirittura l'ostilità mortifera degli avversari, paragonati a bestie feroci (vv. 13-19) –, ma saprà replicare ancor più intensamente la stessa petizione fatta propria, diventata davvero la sua arma vincente contro i suoi aggressori (vv. 20-22a).

Così il *Sal 22* presenta nella sua prima parte modulazioni affettive evidenzianti un vero e proprio cammino complesso, alterno nelle sue tappe e tuttavia limpido, prima decostruttivo (fino al v. 9), ma poi decisamente costruttivo a partire dai vv. 10-11, precedendo quindi l'arrivo della risposta divina (v.22b). Schematicamente scandiamone quei passaggi, nei quali l'effetto della preghiera più direttamente coincide con l'elaborazione viva dell'affetto:

- si comincia con *l'attuale presente di abbandono* da parte del «Dio mio»: vv. 2-3;

- si cerca di *recuperare il passato salvifico del popolo che ha confidato in Dio*: vv. 4-6;

- ma si ripiomba *nel presente, in cui l'orante si sa scomunicato dal popolo*: vv. 7-9;

- a questo punto ecco *il recupero del proprio inalienabile personale passato di confidenza salvifica: «dal grembo di mia madre mi insegni a confidare, sei tu il mio Dio!»*: vv. 10-11.

Questa mossa si rivela davvero decisiva in ordine a:

- *rilanciare l'invocazione con la domanda: «Mio Dio, non stare lontano!»*
v. 12

- *far fronte al presente, minacciato da nemici bestiali (senza soccombere)*:
v. 13-19,

- *riproporre con ancora più forza l'invocazione e la domanda: «Mio Dio, non stare lontano!»* v. 20-22 (cf v. 12).

«Quel grido che mai sarà dimenticato». L'ultima parola di Gesù morente

La già consistente ricchezza della prima parte del *Sal 22* potrà essere ancor meglio gustata tenendo presente la rilettura fattane dalla sua applicazione alla morte di Gesù in croce, soprattutto tenendo d'occhio la testimonianza datane dall'ultima parola di Gesù morente secondo *Mc 15,37*, ma più complessivamente dalla ricontestualizzazione che ne consente tutto quanto intero il più antico dei vangeli. Messi a confronto, il *Sal 22* e il vangelo di Marco secondo il loro intreccio ci offrono il sorprendente risultato di una profonda analogia basata su di una «ricontestualizzazione alla rovescia», per cui il «Dio mio, Dio mio perché mi hai abbandonato?» – tutt'altro che privo di plausibilità storica sulla bocca di Gesù – può essere letto secondo un confronto che, accostando l'intreccio dei due testi, può coglierne la loro palindroma specularità di base, per cui il loro intreccio si corrisponde per gli stessi motivi narrativi, diversi solo per la loro disposizione, organizzata da ciascuno dei due esattamente alla rovescia rispetto all'altro. L'esperienza del *Sal 22* procede infatti progressivamente (con qualche accenno di ripresa ciclica e parallela del discorso), cominciando dall'abbandono protestato contro Dio (22,2-3), per incontrare successivamente e per un paio di volte il rifiuto del popolo (22,7-9), e l'ostilità dei nemici, spinta fino alle divisione delle vesti (22,13-19), la preghiera di domanda (22,12.20-22) rialimentata dalla fiducia personale (*Sal 22,10-11*), piuttosto che dal credo ufficiale d'Israele (22,4-6); sfociando infine sul rendimento di grazie celebrato con un banchetto (22,22b-27), l'annuncio e l'avvento del regno di Dio, la conversione dei pagani e la vittoria sulla morte (*Sal 22,22b-32*).

Se queste sono le movenze del *Sal 22*, ecco dall'altra parte la storia di Gesù procedere secondo l'esatto ribaltamento dell'ordine degli stessi fattori, da questa logica d'inversione ricavando addirittura la possibilità di produrre nientemeno che il compimento stesso. Infatti, all'inizio della storia di Gesù (*Mc 1,14-15*) risuona la sua proclamazione universale del Regno di Dio con tanto di invito alla conversione (che nel *Sal 22,28-32* avviene solo alla fine, in forma di promessa universale anche per le nazioni). Un conflitto irriducibilmente cruciale per la sua missione è la cena pasquale eucaristica (*Mc 14,22-26*), letteralmente incastonata tra il precedente annuncio del tradimento (14,17-21) e il successivo rinnegamento e abbandono (14,26-31). Segue la preghiera di domanda (*Mc 14,27* ss.) avanzata in totale disponibilità filiale, dove Gesù appunto ci regala lo 'abbà – quell'invocazione speciale e fatidica per la sua portata rivelatrice. Tutto questo evidentemente non gli risparmia rifiuto del popolo, consegna a Pilato, processo con false accuse testimoniali e maltrattamenti (14,53ss.), consegna alla croce (15,15), irrisioni, crocifissione (15,25-26), con tanto di previa spoliazione delle sue stesse vesti (*Mc 15,24*). Il tutto per Gesù culmina con la protesta di abbandono rivolta a Dio (15,34), che, unitamente al suo grido finale – «quel grido che mai sarà dimenticato» (C. Péguy) – suscita l'inattesa conversione del centurione pagano («veramente quest'uomo era figlio di Dio!»: *Mc 15,34*).

La ricontestualizzazione marcia della storia di Gesù

Cogliamo giusto l'essenziale del *Sal 22* nella ricontestualizzazione marcia della storia di Gesù. La logica di Gesù lettore/ attore dell'intreccio del *Sal 22* sta chiaramente nel segno di un compimento pieno, e perfino dettagliato: Gesù, nella sua vicenda, "riempie" sovrabbondantemente il salmo (si pensi anche solo alla macabra spoliazione delle vesti, procedura di protocollo ordinario per questo genere di esecuzioni capitali). Il suo compimento, tuttavia, procede non in piatta replica e mimetica corrispondenza, bensì in maniera in tutto e per tutto esuberante, da una parte *per anticipazione dell'annuncio del regno*, e dall'altra *per incorporazione dell'abbandono*. In effetti Gesù entra nel salmo per così dire dal basso, cioè a partire dal suo esito finale (per cui il regno del Signore inaugura la sua missione); ma per risalirlo all'indietro, come controcorrente, occupandone ogni minimo interstizio, fino ad appropriarsi dell'estremo abbandono facendo dell'attacco del salmo il compimento finale della sua missione.

Così in due casi almeno Gesù gioca d'anticipo: quando inizialmente proclama il regno di Dio (che nel *Sal 22* arriva buon ultimo), come pure quando

rende grazie davanti alla morte effettiva (che nel *Sal* 22 arriva solo dopo l'esaudimento della preghiera con la morte scampata). Ecco quindi come la storia di Gesù rompe gli schemi precostituiti dal salmo, invertendone appunto completamente la sequenza, ma rispettandone l'intero assetto strutturale, non sottraendosi infatti né alla più umile preghiera di domanda, né all'ostilità dei nemici, e tantomeno all'abbandono di Dio, che egli affronta animato da un intatto affetto fiducioso, non esente tuttavia dal caricarsi di un sentimento tragico – come appunto emerge dalla parola della croce (15,34) a confronto con la preghiera del Getsemani. Qui l'affetto di Gesù suona ancora tutto ben compattato nel suo abituale sentore filiale, come dimostra l'invocazione sua preferita *'abbà*, saldamente mantenuta ancor in questo frangente già spaventosamente angoscioso (14,32-36). Ma ecco che nell'invocazione dalla croce questa sua stessa più consentanea affezione filiale, priva del pieno riconoscimento della voce celeste, inspiegabilmente muta sotto un cielo di tenebra, si lascia spogliare anche della propria singolarità, e in fraterna adesione alla più comune esperienza di abbandono di Dio, vi si consegna completamente, lasciando alla parola della fede (alla confessione del suo carnefice, il centurione pagano: «veramente quest'uomo era figlio di Dio!»: 15,39) l'aperto riconoscimento della sua vera identità filiale.

La solidarietà universale dell'abbandono filiale

La solidarietà estrema portata fino a condividere la morte dei peccatori sulla croce, e quindi fino allo scambio estremo di condizione e di forma (da quella divina a quella di servo, da quella del giusto a quella dei peccatori: *Fil* 2,5-7; *Rm* 5), chiede che la singolarità di Gesù possa a questo punto trovare riconoscimento non più da parte del Padre (come invece dal cielo squarciato del battesimo e dalla nube luminosa della trasfigurazione: *Mc* 1,11; 9,7) e nemmeno più da parte di Gesù stesso con l'invocazione sua preferita (14,34), ma ormai solo da parte dell'umanità ai piedi della croce sul Golgota come sul nuovo Sinai, anche qui investita dalla nube oscura divina, abilitata a far eco con la propria voce a quella del Figlio manifesto e operante nello Spirito proprio nell'atto della sua stessa morte. La solidarietà universale di abbandono entro cui Gesù iscrive la propria singolarità filiale consente quel misterioso scambio rivelatore che lascia spazio alla risposta della fede, per cui la voce che chiama Gesù come figlio non può più esser quella celeste, bensì la più terrestre possibile. ■